

Construyendo las miradas de África Subsahariana. Un abordaje desde el discurso.

Paola De Diego (UNLP-Dto. Geografía- Cátedra Asia, África y Oceanía)

Juan Cruz Margueliche (UNLP-Dto. Geografía- Cátedra Asia, África y Oceanía).

Correo: pandreadediego@yahoo.com.ar, jcruzmargueliche@gmail.com

Introducción

África Subsahariana se encuentra fragmentada, producto de las variables externas (dependencia/independencia económica y política; su vinculación con el mercado mundial y el impacto en la región del imperio colonial) y variables internas (proceso histórico socio- económico, ocupación del espacio durante el proceso de colonización y descolonización y el medio natural).

En un contexto de dominación cultural, la construcción de la propia identidad de los dominantes comportó la negación de la identidad del otro grupo. A pesar de la explotación y sometimiento del pueblo africano subsahariano frente al imperialismo europeo, ellos han resistido; lograron mantener la identidad social de su pueblo. El eje de dicha resistencia pasa por una revalorización de su propia cultura y por la capacidad que la sociedad posea para adaptarla a una coyuntura cambiante. En este trabajo, se desarrollará un recorrido por conceptos como identidad y resistencia y por el pensamiento subsahariano, para entender el estado actual de la región, sus retrocesos, avances y limitaciones. Realizar la deconstrucción del discurso del pensamiento Subsahariano, es adentrarnos en el origen mismo de su historia.

El rol de África en la conformación del sistema capitalista

Desde África hacia Europa Occidental se desarrolló una transferencia de riqueza. Esta transferencia fue posible desde el siglo XV, es decir cuando el comercio adquiere un carácter verdaderamente internacional. El poder europeo se manifiesta no sólo en el dominio del comercio internacional, sino también en la superioridad de su propio sistema productivo. La fragmentación social existente en África fue otro aspecto importante. La organización social siempre, de tipo comunal, basada en diferentes étnias, una la particularidad que se convierte en una debilidad con la llegada de los europeos. Las divisiones de las sociedades favorecieron la conquista durante la etapa colonial



Instituto de Relaciones Internacionales

Universidad Nacional de La Plata Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

Calle 48 entre 6 y 7, 5º piso - Edificio de la Reforma - La Plata - Argentina

(54-221) 4230628 congresoiri@iri.edu.ar www.iri.edu.ar

Instituto de Relaciones Internacionales - UNLP @iriunlp

especialmente en lo que respecta a la trata de esclavos. Era fácil para los europeos enfrentar un grupo con otro y de esa *guerra interna* obtener el botín (los cautivos) para su venta (transformando en *mercadería* el cautivo pasa a ser esclavo). Se inició de ese modo una particular articulación del comercio internacional con la organización existente en la sociedad africana.

La evolución histórica de África Negra

El período *pre-mercantilista* (desde los orígenes hasta el siglo XVII), para esta época África no es inferior ni más débil que el resto del mundo antiguo. Se caracterizaba por la existencia de formaciones sociales concretas organizadas. Eran sociedades autónomas pero relacionadas con las formaciones del Mediterráneo, Asia y Europa (debido al comercio). Es importante el comercio *transahariano*, este comercio permitió que todo el mundo antiguo (mediterráneo árabe y europeo), pudiera proveerse de oro de África hasta el descubrimiento de oro en América. Durante siglos, las formaciones sociales del Mediterráneo y de África tropical estuvieron interactuando en forma solidaria. El desplazamiento del centro capitalista mercantilista europeo naciente, desde el Mediterráneo hacia el Atlántico (Europa Occidental) iniciará una etapa de crisis en África. Según F. Braudel, este desplazamiento inicia la decadencia, en el siglo XVI, de las ciudades italianas.

El período mercantilista (Se extiende desde el siglo XVII hasta 1800). La característica destacada del espacio africano está representada por el comercio de esclavos. La trata de esclavos no sólo afecta las zonas costeras, sino que se extiende hacia el interior, lo que provoca una regresión de las fuerzas productivas de África negra. Mientras América se constituye en la periferia del centro europeo Atlántico mercantilista y cumplirá una importante función en la acumulación de riqueza en manos de la burguesía comercial Atlántica. África Negra, pasa a denominarse la *periferia de la periferia*, por su rol como proveedora de mano de obra del continente americano. En esta organización del sistema, África pierde autonomía y comienza a su modelado por fuerzas externas (fuerzas del mercantilismo). La trata negrera desaparece cuando se acaba el mercantilismo, es decir, en general con la Revolución Industrial. Entonces el Capitalismo alcanza en el centro su forma acabada, la función del mercantilismo (la acumulación primitiva de la riqueza) pierde su rol central cediendo su lugar a la industria. La antigua periferia (América) y la periferia de la periferia (África) pasan a cumplir la función de proveedoras de productos agrícolas con lo cual se establece la primera división del trabajo a escala mundial y se desarrolla la teoría del intercambio desigual.

La colonización. Hacia fines del siglo XIX, marca el inicio de la etapa de colonización, que permitió a los colonizadores obtener los productos de exportación requeridas, a partir de la organización de la producción directamente en el lugar y, de ese modo, explotar simultáneamente los recursos y la mano de obra barata. Bajo estas condiciones, la sociedad tradicional africana pierde totalmente su autonomía: tiene la única función de producir para el mercado internacional, en condiciones que le quitan toda perspectiva de evolución hacia la maduración. Por ello, Samir Amin no habla de transición hacia la modernidad sino utiliza el concepto de *bloqueada*. No hay sociedades tradicionales en África contemporánea: sólo hay sociedades periféricas dependientes.

África en el mundo actual

La economía de trata origina desequilibrios regionales profundos y configura los elementos constitutivos de la actual estructura espacial de África negra. La riqueza de la costa (donde se instalaron las compañías colonizadoras) se contrapone a la pobreza del interior. Las inversiones de infraestructuras implantadas por los imperios en las costas y extendidas la fuente de recursos en el interior en respuesta a la concepción político-económico-ideológica del colonialismo, acrecentó los desequilibrios regionales, desequilibrios que no se han reducido hasta el presente, sino que más bien se han acrecentado. En el plano económico, no hay dudas de que la *colonización* modeló la configuración actual de África Negra. Con muy pocas excepciones (Etiopía, Madagascar, Lesotho y Swazilandia), los Estados actuales son herencia de una formación social colonial¹. Se refleja en su conformación la organización de una economía especializada en la exportación agro minera, particularmente vulnerable, desarticulados interiormente, con fuertes desequilibrios regionales. Hay una polarización social y de las riquezas y fundados en alianzas de clases sociales que bloquearon el progresivo crecimiento económico un lugar de impulsarlo. La etapa independiente (el neocolonialismo) perpetuó las características que se forjaron en la sociedad africana, entre 1880 y 1960. La dependencia económica continuará, las ideas neoliberales, son los que hoy ejercen su acción en el contexto de la globalización. Desde la última década del siglo XX, se intensificó la transformación del poder político y económico a escala mundial. Esta transformación incide directamente en las relaciones que se articulan entre los espacios geográficos, los mercados y la población.

Nuevas fronteras, viejos problemas.

Durante los dos últimos siglos, las fronteras de África (naturales, históricas o simbólicas) no dejaron de modificarse. Se han desarrollado formas inéditas de *territorialidad* cuyos bordes no coinciden necesariamente con los límites oficiales. Hay diferentes posturas que explican este fenómeno: por una parte, prevalece la idea de que las fronteras de los Estados africanos son creaciones coloniales artificiales. Otros, pretenden explicar que no se estaría produciendo una suerte de *integración* regional *desde abajo* al margen de las instituciones estatales a través de solidaridades socio-culturales que atraviesan las fronteras. La realidad africana muestra que en la era de la globalización la deconstrucción de los marcos territoriales existentes, la modificación de las fronteras, la creación de espacios inestables, con todas las consecuencias socio-culturales que esto implica, se desarrollan paralelamente a la transnacionalización de la economía.

Este recorrido histórico de libertad, dominio colonial, conflictos y consecuencias poscoloniales, es una mirada importante para entender la actualidad de esta región. Nos

¹ Estados fallidos. Carecen de soberanía nacional por su incapacidad de controlar la población que vive en su territorio. Su soberanía es más teórica que real y las grandes decisiones provienen del exterior. El Estado africano, sigue siendo la extensión y continuación del Estado colonial: el *Serkali*.

aporta otro enfoque, y nos permite no pensar a África desde Europa, sino mirar África desde África, pero sin dejar de reconocer el rol que ocuparon las potencias coloniales, en los conflictos actuales.

El problema

¿Cómo abordar al continente africano? ¿Desde que mirada? ¿Con qué autores? ¿Nos es útil entender la historia *oficial* impuesta por Europa o debemos analizar al continente desde otro lado?

Estas preguntas, se pueden abordar desde la selección de un posicionamiento, pero no debemos olvidar la historia *impuesta*, como así también su otra historia. El eurocentrismo, marcó al continente desde el discurso y desde su acciones, pero por debajo toda historia oficial, espera *latente* otras historias, que están diseminadas y fragmentadas, y que necesitan, el reconocimiento de todas las miradas, para encontrar un lugar. Un África, vista desde Europa, nos acerca una mirada totalmente sesgada; una mirada desde África misma, nos da una riqueza que en este trabajo se pretende buscar. Indagar los discursos y reconocer esos discursos en algunas prácticas (resistencia e identidad). Como geógrafos, el espacio es un producto social, pero a su vez no puede distanciarse de fenómenos como lo discursivo, por ello, podríamos aventurarnos a pensar en reconstruir un *espacio (concreto) del discurso*.

Los paradigmas de los estudios sobre África

Son varios y encontrados, las perspectivas desde lo que se han tratado de comprender los procesos sociales africanos (Londsdale, 2005). Cada una de ellos lo ha hecho en un momento histórico concreto.

a-El modelo de la tribu². Los africanos no se organizaban en Estados ni conformaban Naciones, sino que se reunían en *tribus* concebidas como meros conglomerados de unidades familiares que comparten, usos, costumbres, un idioma y un territorio.

b-Teoría de la modernización. Fue una teoría desarrollada fundamentalmente por las ciencias políticas norteamericana, y la economía del desarrollo de los años '50 y '60. Surgiendo por dos objetivos: la propuesta de un modelo universalista que permitiera comprar las políticas de los diferentes lugares del mundo y la construcción en plena Guerra Fría, una teoría alternativa, al marxismo, sobre el desarrollo de la historia, pero contraria a la lucha de clases. La modernización se basa en la idea de que todas las sociedades, tarde o temprano sufren un proceso de transformación que pasa

² Al interior de los reinos e imperios, el arreglo del espacio se sometía a los efectos de una doble relación:

1-Descansaba en la articulación entre el Centro y la Periferia. Dependía de la capacidad del Rey (Centro) sobre comunidades (Periferia).

2- Fijaba la relación entre el hombre y la tierra en el interior de cada aldea. El territorio no como un factor de control o dominación, sino de promoción, la cual permitía establecer los derechos y obligaciones.

La geometría fronteriza en África: santuario de los Hors la-loi (los que no están regidos por ninguna ley).

necesariamente por las mismas etapas, y va de formas más simples a formas más complejas de desarrollo (Rostow, *Las etapas de crecimiento económico*). La teoría de la modernización puede criticarse por *ahistórica* y excesivamente modelizante, que no toma en cuenta la historia colonial o precolonial, ni tampoco el contexto mundial, más amplio en el que los estados africanos surgieron.

c-Teoría de la dependencia. El concepto analítico de Dependencia surge en los años '60 como respuesta a la continuidad de las situaciones de pobreza y subdesarrollo en América Latina. Sus proponentes eran economistas latinoamericanos de la CEPAL, como Raúl Prébich o Fernando H. Cardoso. En África se convirtió en una teoría muy popular de la mano de autores como Walter Rodney y Samir Amin. Para esta perspectiva, el estancamiento económico y la crisis política de África no era consecuencia de una tradición todavía no superada, sino de unas concretas relaciones de África con el mundo exterior. África se encuentra en la periferia de un sistema mundial cuyo centro lo constituyen los países industrializados que lo exportan. Las posibilidades de desarrollo capitalista en la periferia son muy limitados en la medida en que dedican toda su capacidad productiva a proporcionar a los países desarrollados las materia primas y la mano de obra barata que estos necesitan, al tiempo que la competencia de estos impide que pueda darse un desarrollo industrial endógeno.

La identidad

La identidad es el mecanismo utilizado para la *auto-localización* en relación con el mundo social. La identidad une al yo con el contexto social y está relacionada con la cuestión de los límites. Wilmer (2000) indica, en este sentido, es el espacio cerrado que ocupa el yo por lo que los límites también son parte de la respuesta a la pregunta: ¿Quiénes somos? Esta se relaciona con la existencia de una necesidad humana de posibilidad de *localizarse* en el esquema más grande de las cosas, de trascender el yo a partir de un proyecto más grande (1997:4). Camacho, retomando a Bromberger, señala que la identidad es un dato primario de existencia individual, una especie de arquetipo de la existencia del grupo que no puede reconocerse y reindicarse como tal más que por medio de un *principio de unificación identitaria* que se elabora a lo largo del tiempo. Por ello, la identidad aparece como un elemento indisociable de la formación social. Sin embargo, la identidad no es un objeto social acabado que se puede describir a manera de inventario aunque así aparece en su *uso social* (Camacho, 1996:2). La identidad representa un acto creativo y no una realidad objetiva que se ha de aprehender. A diferencia de tiempos pasados, el individuo de la sociedad posmoderna no posee. ¿Podemos hablar de una crisis de identidad africana? Alejandro Grimson (2011), nos define a la crisis cultural³, como una suspensión del sentido común y del imaginario acerca de quienes somos. La crisis es el período en el cual se produce una sensación colectiva de *liminalidad*, de que algo ha llegado a su fin, o de que en sentido crucial se ha tornado obsoleto, y no se impone otro régimen de significación que pueda otorgar

³ Grimson (2011), sostiene que si la conciencia práctica y los *saberes* evidentes se redefinen o se recomponen, si la noción de quienes somos está clara para cada actor social, aunque haya disputas entre ellos, no hay crisis cultural.

certidumbres mínimas a la sociedad. De que manera, los actores elaboran las crisis dependerá de la existencia o no de autonomía, no solo en la decisión inicial cambiante y siempre tensionada que constituye el *proceso histórico* (Grimson, 2011).

En la historia humana, constantemente ha habido intentos de inventar pasados y tradiciones y de generar interpelaciones comunitarias. Sin embargo, cada una de esas acciones culturales, está enmarcada en una lógica situacional donde se juegan conflictos o intereses. Grimson (2011), enumera algunas cuestiones en referencia a esto:

- 1) Arrancadas las acciones de los contextos, son extirpados sus sentidos, practicas y los investigadores quedan presos de su punto de vista peculiar;
- 2) Interrogante contextual: es porque ciertas narrativas, construcciones de ideas territoriales, nociones de categorías de personas o de ciudadanos se imponen, mientras que otros se desechan.
- 3) Aquellos que logran ser efectivamente edificados, incorporados, aceptados y naturalizados, deben ser sometidos mediante el análisis social a proceso de *deconstrucción* y desnaturalización. Pero además, deben ser sometidos a un análisis *contextual radical* que, al ir a la raíz, repongan el sentido práctico de esas fabricaciones. Es decir, que el significado de una acción sólo puede interpretarse comprendiendo los regímenes de sentido en las cuales se encuentra situada.
- 4) Respuestas más o menos espontáneas a los cambios sociales. No siempre las invenciones son producto de personas o grupos.
- 5) Una vez que las construcciones sociales han sido exitosas deben considerarse parte de los marcos reales en los cuales las personas viven, piensan, sienten y actúan.

La cultura

El primer concepto antropológico de cultura se opuso a la idea de que hay gente *con cultura* y *gente sin cultura* de que el mundo se divide entre personas *cultas* e *incultas*. Ya en 1871, Tylor, había planteado un concepto de cultura asociado a los conocimientos, creencias y hábitos que el ser humano adquiere como miembro de la sociedad. Si bien hay diferentes culturas todos los seres humanos tienen en común el hecho de ser *seres culturales*. Después del evolucionismo de Tylor la idea de *relativismo* solo apareció desarrollada por Boas más tarde. En Europa y USA predominaban las ideas *racialistas*. Frente a esas concepciones la antropología explicó y demostró la completa autonomía entre lo físico y lo cultural. Ninguna cuestión genética puede explicar las diferentes cosmovisiones, mitos, celebraciones, ideologías y rituales de la humanidad, y la cultura no se lleva en la sangre, se aprende en la vida social. Boas, introdujo la idea de pluralidad cultural, según la cual no sólo era importante la *cultura* en singular, sino también el estudio de *culturas* específicas. Pero la expansión del concepto, implicó nuevos problemas. La idea de que no hay jerarquías entre los grupos humanos, de que las diferencias son sociales y no naturales y de que esas diferencias deben comprenderse a partir de la historia y la especificidad de cada grupo, son argumentos a favor de la diversidad humana. Grimson (2011), habla de la idea del *archipiélago cultural*

y de esta crisis de la metáfora insular. Sostiene que hay tres fenómenos sociales que resquebrajaron la imagen del archipiélago:

- 1- Las presencias imperiales fueron y son elocuentes respecto de la heterogeneidad y la desigualdad en ciertos territorios;
- 2- Las migraciones demostraron que, si alguna vez hubo *islas culturales*, las personas, no obstante, se mueven desde hace tiempo de una isla a otra.
- 3- La transformación de las tipologías de la comunicación planteó un horizonte nuevo (aunque la mayoría de las personas no se trasladen) los símbolos y los mensajes se desplazan generando una conciencia de contemporaneidad.

Hannerz (1996) afirma que, a pesar de la diversidad de los conceptos de cultura, la antropología intentó combinar tres aspectos:

- 1- La cultura se aprende en la vida social;
- 2- La cultura está integrada de alguna manera;
- 3- La cultura es un sistema de significados diferentes en cada grupo y los grupos pertenecen a un territorio. ¿Pero podemos considerar la cultura como algo o fenómeno territorial? Según Hannerz, *a medida que las personas se desplazan con sus significados encuentran formas de desplazarse aunque las personas no se mueven, los territorios ya no pueden ser realmente contenedores de una cultura (1996:24). Hannerz, amplía diciendo que no podemos asociar cultura y territorialidad de modo simplista, ya que los significados se reorganizan, negocian y disputan en los proceso de interconexión.*

El concepto de cultura, entendido como conjunto de elementos simbólicos o bien como costumbres y valores de una comunidad asentada en un territorio, es problemático en términos teóricos y éticos-político.

La cultura y la identidad

En los años '40, Evans-Pritchard distinguió las nociones de distancia física y de distancia estructural y adujo que esta última es la distancia entre grupos expresada en función de sus valores, la distancia entre grupos de personas en la estructura social (1997). En otros términos dos grupos físicamente muy cercanos pueden estar simbólicamente muy distanciados y viceversa. Esta distinción tiene enorme actualidad: la esfera territorial no determina mecánicamente las identificaciones. Una persona de cualquier grupo puede sentirse simbólicamente cercana de alguien que se encuentra en la otra punta del planeta y sentirse extremadamente lejos de su vecino. Hoy no es certero, sostener la diferencia cultural asociada a la distancia física. El extranjero no está siempre del otro lado de la frontera, también la ha cruzado para venir a vivir con nosotros. El extranjero somos nosotros, cuando arribamos a otra parte, cuando otra parte no sólo significa otro espacio físicamente distante sino otra especialidad simbólica. Dado que estos contactos, no sólo se han tornado cotidianos sino que son evidentemente constituidos se hace necesario establecer una nueva distinción: la diferencia entre distancia cultural e identitaria.

Pero cultura e identidad, han sido términos superpuestos, mencionados a veces como sinónimos intercambiables, lo cual quizás dificulte la enunciación de uso de los interrogantes claves de cualquier proceso social y simbólico. Grimson (2011), sostiene que para constituir esta distinción hay que emprender un recorrido sinuoso. Al nacer, los seres humanos no elegimos nuestra lengua primera: nos limitamos a aprender las estructuras y los vocabularios que nos rodean. Entre muchos casos que no elegimos, se encuentra el hecho de donde crecemos: ciudad o aldea, en un continente u otro. Cuando comenzamos a elegir lo hacemos a partir de clasificaciones y significados. Así, podemos crecer en sociedades dominadas por el racismo o la desigualdad de clase o género. Cada ser humano incorpora la trama de prácticas, rituales, creencias y significados, los modos de sentir, etc.

La resistencia

El principio de dominio territorial impone a los habitantes de un lugar la necesidad de defenderla por todos los medios, pacíficos o violentos. Cuando se habla de dominación cultural, se refiere a los variados mecanismos que el grupo dominante impuso para socavar las bases culturales de la sociedad dominada. La dominación cultural se constituyó en un elemento central del imperialismo. África subsahariana ha luchado en contra de la imposición de las estructuras socioeconómicas europeas, a través de métodos pacíficos o violentos y también en defensa y pervivencia de lo propio. Aquí cobra importancia el concepto de identidad. Europa representaba la *civilización* y África la *barbarie*. El *otro* para Europa era bárbaro, porque la civilizada era ella. El concepto de identidad no es estático sino que se trata de una relación que se establece en tensión, en puja con el otro que es diferente. En un contexto de dominación, la construcción de la propia identidad de los dominantes comportó la negación de la identidad del otro grupo. El imperialismo europeo negó la realidad social de la cultura africana. A pesar de la explotación y sometimiento de los pueblos, África ha resistido. Álvarez Acosta María Elena, en su libro *África Subsahariana: sistema capitalista y relaciones internacionales*, habla sobre el concepto de cultura de la resistencia. El eje de dicha resistencia pasa por una revalorización de la propia cultura (abarca el universo espiritual, valores, ética y costumbres) que la sociedad posea para adaptarla a esas estructuras impuestas por el imperialismo europeo. En tanto proceso histórico, los movimientos de resistencia llevados a cabo por el pueblo de África subsahariana, presentan múltiples características. La génesis de la resistencia se relaciona con la aparición del *nacionalismo africano*. El primer período del nacionalismo africano se caracterizó por el desarrollo de dos corrientes de protesta: la popular, referida a una serie de revueltas, a veces violenta, de orden cultural o económica, relacionadas con imposiciones tributarias, el trabajo o la tierra. Este tipo de reacción surge de la dominación económica y administrativa. Aparecen las sectas, siendo la más conocida el *kimbanguismo* donde se aseguraba la salvación del pueblo, a través de Kimbangu que era el *mesías* de los negros, en oposición a Jesucristo. La otra corriente de protesta fue la intelectual. Aparece el *panafricanismo*, ideal a favor de la independencia y unidad de todos los pueblos africanos. Fue formulado en una conferencia celebrada en 1900 en Londres. Hasta el final de la segunda Guerra Mundial, este movimiento estuvo dirigido por líderes negros

norteamericanos, como Garvey y Du Bois, que hicieron hincapié en el origen africano de los negros de América, reivindicando su propia identidad y herencia cultural. Durante la sexta conferencia panafricana, en 1945, el movimiento dio un cambio rotundo. Aparecieron Nkrumah y Kenyatta, nueva generación de líderes nacionalistas africanos. La preocupación pasó a ser África y su unidad. Dicho movimiento no consiguió el objetivo de la unidad africana, ya que las fronteras diseñadas por las potencias coloniales resultaron ser más resistentes. Las rivalidades entre los pueblos también fueron determinantes. Igualmente los escritos de Nkrumah y Kenyatta se convirtieron en referencias fundamentales para el proceso de descolonización e independencia de los años sesenta y setenta. Este movimiento contribuyó a la creación de OUA (organización para la unidad africana). Dentro de las protestas intelectuales también se caracterizó la *negritud*. Esta simboliza la lucha contra la asimilación cultural. Ambas protestas convergieron en la formación de nacionalismos territoriales. La acción de estas protestas se organizó a través de la formación de grupos políticos y sindicales. Dentro de ellos se destacaron: RDA (Rassemblement Democratique Africain) y la UGTAN (Union Générale Des Travailleurs d' Afrique Noire). El objetivo de ambos grupos era unificar a los trabajadores, coordinar la acción del conjunto de las organizaciones en su lucha contra el colonialismo. De 1957 a 1960 es un período de transición, los dirigentes y partidos deciden en función de la responsabilidad gubernamental y construcción nacional. El neocolonialismo y el imperialismo son desde 1960 las causas de la resistencia africana.

La resistencia desde el discurso. El pensamiento africano subsahariano. Desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad

Eduardo D. Valdés (2011), realiza un trabajo interesante en donde desarrolla un recorrido sobre el pensamiento africano de la región. El pensamiento africano subsahariano se ha desarrollado de maneras importantes en las últimas décadas y ello debe ser entendido en varios sentidos: crecimiento de la producción, diversificación, aumento explosivo de la institucionalidad intelectual y consolidación de agentes étnicos, genéricos, disciplinarios que generan pensamiento. Entendemos el pensamiento subsahariano como parte del pensamiento periférico. Se entiende por *el pensamiento periférico* el que se produce en parte de intelectualidades que piensan con relación al centro, y que grosso modo se mueven en la disyuntiva *SER-COMO-EL-CENTRO Vs SER-NOSOTROS-MISMOS*.

Una de las tareas más importantes emprendidas por los intelectuales periféricos ha sido su reivindicación respecto de las descalificaciones sufridas como consecuencia del discurso del centro. El primer libro, publicado por un africano con el explícito propósito de reivindicar a la raza negra fue el de Jaimes A. Horton, *Países y pueblos del África Occidental. Una reivindicación de la raza africana* en 1968. Horton apuntaba a mostrar que una serie de características atribuidas a la raza negra, de tipo biológico o cultural, no son reales. Arma su discurso para refutar a los *antropológicos* que *no son capaces de ver África con calma, quietud y mente desprejuiciada* (Horton, 196 9:21). Empieza su libro señalando que pretende probar *la capacidad del africano para tener un gobierno político real e independencia nacional*, afirmación que lo ubica como uno de los primeros en poner también la cuestión del Estado-Nación.

El surgimiento y el desarrollo del concepto *negritud* son inseparables del medio ambiente afroparisino, aunque ello no baste para explicarlo. Fue sin duda el senegalés quien más desarrolló el concepto, que quedó asociado permanentemente a su persona (pasando desde breves y elípticas dimensiones en su poseía hacia formulaciones conceptuales). Recién en la década de 1950 la negritud alcanza precisión suficiente para ser considerada una ideología. En 1956, Senghor planteó que *el negro por tradición no está desprovisto de razón*. Para ello, el autor debió renunciar a su autoimagen de francés asumirse como *nuevo negro*. Hacia fin de siglo, una de las últimas mutaciones que se han producido es la aparición de un discurso donde convergen las ideas feministas con las posestructuralistas y los posmodernos. Este discurso se ha desarrollado particularmente en una intelectualidad joven, de alta formación académica, que se ha instalado o pasado largos períodos en los medios académicos del primer mundo. Allí se han constituido reductos donde coexisten personas, provenientes de África, India y América Latina y el Caribe. Estos espacios se encuentran prioritariamente en las grandes ciudades de USA, Inglaterra, Francia y Canadá. La intelectualidad de origen periférico inserta en estos espacios, conectadas además con ONG, partidos y agrupaciones, se encuentran más internacionalizada que aquella ha permanecido en los países de origen, posee condiciones laborales y de vida notoriamente superiores. Hacia 1970 Steve Biko (1998^a, 1998b) postuló la noción *negro* (Black) como forma de englobar a todos los segregados por el apartheid: africanos, gente de color y asiáticos. Ser *negro* es haber iniciado el camino hacia la emancipación, pues la gente *negra* es la que se levanta contra la dominación del hombre blanco. El racismo blanco y la explotación de los negros en Sudáfrica y en todo el continente tiene una sola antítesis: la sólida unidad negra. Sólo de esta dialéctica puede emerger una síntesis viable. En la medida en que los negros continúen concibiéndose como apéndices de la sociedad blanca no podrá haber una verdadera integración en la sociedad (Biko, 1998b:362). Para superar esta condición de apéndices los negros, deben ser capaces de interponerse a sí mismas y no continuar aceptando una educación y una religión que los conduce a una falsa comprensión de lo que son.

La diversidad o diversificación del continente africano, nos lleva al siguiente interrogante: ¿Existe algo que se pueda llamarse pensamiento africano subsahariano en tal diversidad? Sin duda que sí. En primer lugar una preocupación por la propia región. En el caso de Asia no se piensa con esa preocupación continental y, en el espacio islámico, se piensa teniendo en cuenta una identidad religiosa-cultural y no neohistórica por citar dos casos diferentes al afrosudsaariano. El pensamiento subsahariano termina el siglo completamente enmarcado en la disyuntiva periférica. El problema de ser como el centro o bien ser si mismos.

La experiencia de la segunda guerra mundial, erosionó la legitimidad social del racismo clásico. Después de la derrota militar y política e ideológica del proyecto alemán, las formas de distinción clásica comenzaron a desdibujarse. Sorprendentemente, la cultura pasó a desempeñar la función de categoría clasificatoria que la raza ya no podía cumplir, y cobró legitimidad como argumento. En este desplazamiento que la llevó desde su potencial democratizador hasta su función segregadora, la cultura evidentemente ha

dejado de ser lo que era. La cultura, dejó de ser procesual y pasó a establecer fronteras fijas.

Conclusiones

Bayart, Jean Francois, en su libro *África en el espejo* 2011, quiere superar la visión africana a la cual se la ve como víctima y una cultura inferior. El autor critica a la teoría de la dependencia. Según argumenta dicha teoría, la pobreza de los países del sur se debe a condiciones históricas que han estructurado el mercado global de tal manera que favorece a los países del norte y mantiene a los países del sur en un estado de constante pobreza. Desde sus inicios, los países del sur han servido como proveedores de materias primas a los países del norte, y a cambio, han sido receptores de aquellos productos que ya han saturado los mercados del norte. Se crea un vínculo de dependencia en que las economías del sur dependen de la voluntad de compra de los países del norte. Las bases de esta teoría surgieron en la década del 50 como resultado de las investigaciones de la CEPAL (Comisión económica para América Latina y el Caribe). En resumen la teoría de la dependencia sostiene que:

- el subdesarrollo está directamente ligado a la expansión de los países industrializados;
- desarrollo y subdesarrollo son dos aspectos distintos del mismo proceso;
- la dependencia no se limita a relaciones entre países, sino que también crea estructuras en las sociedades;

Bayart, rompe con esta mirada estructuralista de dicha teoría. La dependencia de África subsahariana es un proceso histórico, una matriz de acción, más que de estructura. Desde lo sociológico, quiere explicar que no hay la *esencia* africana. Los países son el resultado de procesos sociales inteligibles: son estructuras sociales coproducidas por actores sociales ubicados en diferentes posiciones. El autor propone las llamadas *estrategias de extroversión*, referidas a un conjunto de prácticas por medio de las cuales las sociedades africanas compensan mucho de sus déficits movilizando recursos de su relación con el ambiente externo. Estas estrategias incluyen desde el uso oportunista de recursos de los países centrales (y organismos internacionales) hasta la adopción de los modelos culturales occidentales. Dentro del contexto del sistema económico mundial, las relaciones sociales de producción, están vinculadas con circunstancias locales. La operación de un régimen colonial fue acompañado por la movilización de las sociedades a las que mantenía sometidas, ya fuese porque la política de gobierno coincidía con las estrategias de diferentes actores y fuera adoptada por estos o porque iba en contra de los intereses de dichos factores locales, dando origen a la resistencia. Estas respuestas frente a la colonización difirieron de un lugar a otro y de un grupo social a otro según los intereses y como se desarrollaban los acontecimientos. La política de Europa es tanto una respuesta a las iniciativas africanas como una resistencia o adaptación africana lo es a la intervención colonial. La experiencia social de la colonización fue compartida por sus actores, por ejemplo mediante la creación de nuevas tendencias en artes y ciencias, desarrollo de nuevas técnicas pastorales de conversión o reconversión cristiana, la introducción de la raza como factor entre ciudadanía e inmigración y desarrollo de la planificación de ciudades. La oleada prodemocrática de 1989-1991 fue menos causada por los acontecimientos externos o presión de los organismos internacionales y más por

el resurgimiento de antiguos movimientos sociales. Igualmente estos fueron contrarrestados por las estrategias adoptadas por quienes detectaban el poder (fuerzas de seguridad y recursos financieros). Estas estrategias de extroversión no han podido incorporar a los jóvenes y comunidades rurales (a pesar de que constituyen la mayoría de la población). Es incorrecta, según el autor, lo que expresa la teoría de la dependencia en cuanto a que la falta de legitimidad del estado en África se basa en una falta de base social y cultural, al origen importado de sus instituciones y al supuesto fracaso a su adaptación. Las guerras políticas contemporáneas en África son consecuencia no de una ruptura con la colonización sino por prácticas de extroversión, o sea, a la acción de los grupos sociales en la formación de los estados. Es interesante pensar los conceptos trabajados a lo largo de este escrito, en prácticas espaciales y sociales actuales. El caso de la migración, desde su *trayectoria migratoria*; como así sus prácticas espaciales, es interesante a discutir. El autor, Pedreño Cánovas (2005), plantea que la condición migrante contemporánea debe ser entendida en el marco de la fragmentación de las sociedades del capitalismo avanzado. Fragmentación social que se caracteriza por una cada vez menor cantidad de personas integradas y un aumento de los sectores vulnerables y excluidos. Dicha fragmentación está crecientemente estructurada por la etnicidad como marcador de las poblaciones que quedan ubicados en posiciones inferiores con respecto a la distribución de recursos sociales y cuya posibilidad de elección y acceso a dichos recursos se encuentra limitados por su asignación diferencial a posiciones sociales, en base criterios étnico-raciales.

Las identidades y las resistencias, para el colectivo migrante o para los que se quedan (causas de inmovilidad, que deben ser también una variable a ser estudiada), son prácticas desplegadas, como hemos venido analizando, desde lo discursivo, territorial y cultural. Un caso interesante, es el del rol de las *dahíras* mouride en Buenos Aires. La *dahira*, es el lugar de reunión, un cuadro de solidaridad, y cohesión del grupo en palabras de Moreno Maestro (2005) que permite reencontrarse regularmente para discutir, rezar, hablar, etc. Los migrantes le dan sentido al lugar al que llegan, con sus actividades redefinen el espacio, en términos simbólicos, a través principalmente, de los rituales, los que les permite reafirmar la pertenencia a una misma comunidad de origen, la senegalesa y la pertenencia a una misma comunidad creyentes, el Islam (Moreno Maestro, 2006). Este es un interesante ejemplo de identidad y a su vez, de resistencia. Donde, las prácticas colectivas y religiosas, hacen del migrante un espacio y escenario de *anclaje local*. El recorrido, desde los diferentes discursos sobre la resistencia, es interesante para poder analizarlos desde las prácticas. El discurso, se construye desde lo académico, pero no se separa de las realidades sociales. El actual contexto de la globalización, y el creciente desarrollo económico, ha generado procesos de desterritorialización, a diferentes escalas; como así también, puesto en riesgo las identidades que viajan de la mano de flujos migratorios alrededor del planeta. La identidad, podríamos plantearla desde una resistencia (barrios étnicos, *dahíras*, etc), que se despliega en diferentes esferas. En el caso de la región presentada en este trabajo, la identidad y la resistencia han sido una necesidad obligada para poder reivindicarse en los diferentes espacios intelectuales, como así también socio-culturales. Por eso, conocer la propia historia de la región, sus discursos (construidos y deconstruidos, según el sector de creación), como la

observación de las propias prácticas espaciales, son bases para poder analizar estos conceptos que van de la mano. No hay que caer en errores como considerar a las sociedades africanas, no como exóticas e invariables en sus rasgos culturales, sino como las demás, con dinámicas que responden a principios explicables desde las ciencias sociales. Como así no tomar en cuenta la especificidad de la historia de esas sociedades distinta, como toda historia a la de otros lugares del planeta, que nos obliga a un esfuerzo de comprensión. Preguntas habituales como *¿Por qué no funciona el estado en África como en otros lugares?* Debemos recordar las constantes interrelaciones y conexiones de las sociedades africanas entre sí y con el resto del mundo, que impiden concebir un espacio esencialmente africano. Es importante, comprender las relaciones entre la población africana y europeos es fundamental para entender la realidad actual del continente. Como así también, reconocer la acción de los africanos en su propia historia. Como en cualquier parte del mundo los africanos son sociedades en transformación, si bien también como en otras partes las dinámicas de permanencia y repetición, y las visiones cíclicas del tiempo, son poderosas. La tesis hegeliana del continente sin historia fue contestada enérgicamente por los intelectuales anticoloniales de los años 1940 a 1950 como Ki-Zerbo o Cheik Anta Diop. Junto a ello, es razonable asumir que la colonización europea, asumiendo un impacto a menudo dramático, no supuso una total ruptura de los procesos sociales anteriores (Ajayi, 1969).

Un rasgo importante del discurso colonial en su decadencia del concepto de *fijeza* en la construcción ideológica de la otredad. La *fijeza*, como signo de la diferencia cultural/histórica/racional en el discurso del colonialismo es un modo paradójico de representación: connota rigidez y un orden inmutable, así como desorden. Para comprender la productividad del poder colonial, es crucial construir su régimen de verdad. La construcción del sujeto colonial en el discurso, y el ejercicio del poder colonial a través del discurso, exigen una articulación de formas de diferencias, racial y sexual.

Bibliografía

- Alejandro, Grimson (2011). Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad. Siglo XXI editores.
- Álvarez Acosta, María Elena (2011). *África Subsahariana: Sistema capitalista y relaciones internacionales*. 1era edición. BS AS. Consejo Latinoamericano de Cs Sociales. Clacso.
- Anderson, Benedict (1991). Comunidades Imaginadas. *Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, Arjun (2011) La Modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización. Montevideo-Buenos Aires, Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, Arjun (2007). El rechazo de las minorías. El ensayo sobre la geografía de la furia. Editorial Tusquets.
- Appadurai, Arjun (1996). *Soberanía sin territorialidad*. Notas para una geografía poscolonial. Novos Estudos Nº 49, 11/1997, Cebrap, San Pablo, pp. 33-46; y originalmente lo ha sido en P. Yeager (ed.): *The Geography of Identity*, University of Michigan Press, Ann Arbor, pp. 40-58.

- Bayart, Jean Francois (2011). *África en el espejo. Colonización, criminalidad y Estado*. 1era edición. Fondo de Cultura Económica.
- Claval, Paul (1999). *La Geografía Cultural*. Buenos Aires. Ed. Eudeba.
- Cocco, María de Lina (2003). *La Identidad en tiempo de globalización. Comunidades imaginadas, representaciones colectivas y comunicación*. Flacso Cuaderno de Cs Sociales 129.
- Dupuy, Héctor (2009). *La Nación al Filo de la modernidad*. En: VIII Jornadas de Investigación. La Plata. Centro de Investigación Geográfica y Departamento de Geografía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Fundación Seminario de investigación para la paz (2011). *África Subsahariana, continente ignorado*. Colección Actas, 79. Serie Estudios para la paz. 25 Edita Gobierno de Aragón.
- Homi K. Bhabha (1994). *El lugar de la cultura*. Editorial Manatí.
- Lechini, Gladys (2008). *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*. En: Clacso Editores. Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Maffia, Marta (2003). *La comunidad caboverdiana de Argentina*. El desafío de las nuevas generaciones. XI Congreso Internacional de Aladaa.
- Margueliche, Juan Cruz (2009). *Migraciones permanentes y migraciones temporales. Estrategias de adaptación, reposicionamiento y transformaciones en el territorio. Estudios de casos en contextos espacio-temporales diferentes*. X Jornada de Investigación. Centro de Investigación Geográficas. Departamento de Geografía, La Plata.
- Pizarro Cynthia (2011) *Migraciones internacionales contemporáneas. Estudios para el debate*. Tercera parte: *Acciones colectivas y dinámicas identitarias de los y las migrantes*. Bernarda Zubrzycki. *La migración senegalesa en Buenos Aires: el papel de las dahiras mourides en el proceso de anclaje local*. Ediciones Ciccus, pag. 187-204.
- Shmite, Stella Maris (2001). *De las ideas euro céntricas a la construcción del espacio africano*. Anuario N°6. Facultad de Cs Humanas (pag. 63-76) . UNLP.
- Valdés, Eduardo D (2011). *El pensamiento africano subsahariano. Desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad*. Editorial Biblos. Pensamiento Social.
- Vargas, Sonia (2003). *Identidad, sujeto y resistencia en América Latina*. Revista Confluencia, año 1, nro 1.